



Artikel

Voor een langetermijnstrategie tegen extreem-rechts

Van de 'Modern Solitude' naar nieuwe gemeenschap

Johny Lenaerts

Het recente verkiezingssucces van het Vlaams Blok betekent een effectieve verrechtsing van een groot deel van de bevolking. Hoe deze ruk naar rechts te verklaren? Johny Lenaerts wil de kwestie vanuit een eerder filosofische invalshoek bekijken. Kunnen we een parallel trekken met wat we in de jaren dertig hebben gekend? Of is het wellicht beter om de gedateerde en verjaarde analyse van extreem-rechts te verlaten en te kiezen voor een nieuwe analyse die rekening houdt met de gewijzigde sociaal-economische en politiek-culturele omstandigheden.

Mondialisering

In een colloquium over extreem-rechts, dat in 1990 in Antwerpen werd gehouden, wees de Gentse moraal-filosoof Ronald Commers op twee belangrijke punten¹. Primo: extreem-rechts doet zich vandaag niet voor in een situatie van diepe structurele crisis van de wereldwijde kapitalistische economie. Secundo: extreem-rechts is slechts in geringe mate georiënteerd op de bijzondere natiestaat. De twee punten kunnen volgens Commers zonder meer met elkaar worden verbonden: "De kapitalistische wereldeconomie heeft zich lang aan de nationale en staatkundige begrenzungen onttrokken. De centralisatie van het kapitaal heeft een mondiaal aspect. De contracties binnen het proces van de centralisatie (en dus wereldwijde, geconcentreerde reproductie) van het kapitaal worden over uiteenlopende regio's gespreid en opgevangen door bevolkingsbewegingen die dramatische vormen kunnen aannemen."

Ronald Commers komt tot de conclusie dat het nodig is een onderscheid te maken tussen de wijze waarop uiterst rechts zich gemanifesteerd heeft tussen de twee wereldoorlogen, en de wijze waarop dat nu gebeurt. "De periode tussen de twee wereldoorlogen betrof een situatie van sterke natiestaten. De processen van de internationale kapitaalsaccumulatie deden zich uitgesproken voor binnen de nationale grenzen en er was sprake van een scherpe concurrentie tussen de natiestaten onderling binnen de kern van het wereldsysteem. De contracties van de markten en de sociaal-economische spanningen deden zich in de eerste plaats voelen binnen de nationale grenzen. Dat er voor de inkrimping van de sociaal-economische kansen en mogelijkheden binnenlandse "vijanden" te vinden waren heeft de geschiedenis voldoende aangetoond. Het zondebokmechanisme kon zich richten op deze binnenlandse vijanden binnen de nationale grenzen. Met name deed zich dit voelen in Duitsland, het grote



financiële slachtoffer van de vredesconferentie die de Eerste Wereldoorlog afsloot.”

De wijze waarop extreem-rechts zich thans in West-Europa manifesteert verschilt daarvan aanzienlijk. Commers: “De internationalisatie van het kapitaal, het voortbrengen van een sociaal-cultureel universum van *haves* en *have-nots*, de interculturele conflicten door de migraties uitgelokt, hebben een heel andere context in het leven geroepen. Belangrijk is hierbij dat die andere context zich ook gelijkelijk presenteert in de verschillende landen binnen het centrum van de transformatieprocessen, in ons geval West-Europa. (...) Extreem-rechts is een Europees verschijnsel, en dat op een veel uitgesprokener wijze dan het dat ooit voorheen is geweest.”

Ronald Commers stelde dat het centrale punt voor hedendaags extreem-rechts ligt in de verscheidenheid of de differentie, de almaar dreigender en kwalijker erkenning van de zogenaamde absolute waarde van het verschil. Hij merkt ten slotte op dat het Vlaams Blok er zijn militante Vlaamse positie zelfs gedeeltelijk voor verlaten heeft en alles ondergeschikt heeft gemaakt aan dit cultureel ‘racisme’ dat juist aanslaat bij de culturele *have-nots*, reeds verstoken van de meeste culturele expressiemogelijkheden.

Consumptie­maatschappij

In een andere bijdrage aan hetzelfde colloquium wees de Franse filosoof Jean-Marie Heinrich op het baanbrekende werk van Theodor Adorno en zijn medewerkers van de *Frankfurter Schule* over de autoritaire persoonlijkheid². Om er evenwel onmiddellijk aan toe te voegen: “Klaarblijkelijk zijn de educatieve

waarden en principes na de oorlog in aanzienlijke mate veranderd en lijken de heersende kenmerken van de mentaliteit van de “consumptie­maatschappij” niet te beantwoorden aan die van de autoritaire persoonlijkheid. De nieuwe mentaliteit, die zowel wordt ondersteund door de ideologieën als door de sociaal-economische realiteit, en die zowel bij de nieuwe “mid-denklassen” als in de volkse lagen tot ontwikkeling komt, lijkt zich veeleer te baseren op de drie-eenheid antiautoritarisme/individualisme/genot, waarbij genot zowel voorwerpen als vrije tijd en seksualiteit omvat.”

Het antiautoritaire gezin, het consumptieve egocentrisme en de houding van onverschilligheid die met de genotzucht gepaard gaat, lijken hem drie belangrijke kenmerken van een nieuw persoonlijkheidstype, dat erg verbreid is in de westerse samenleving, en dat hij als ‘amorf’ en ‘vluchtig’ wil omschrijven. Hij is dan ook van mening dat dit persoonlijkheidstype weinig weerstand kan bieden aan de extreemrechtse propaganda, en dat bijgevolg het psychologisch potentieel voor een extreem-rechts succes bij vele mensen duidelijk aanwezig is, wellicht, zegt hij, in veel sterkere mate dan het verzetspotentieel.

Angst voor vrijheid

In 1941 publiceerde de uitgeweken Duitse sociaal-psycholoog Erich Fromm in de Verenigde Staten ‘Escape from Freedom’, dat in het Nederlands werd vertaald onder de titel ‘De angst voor vrijheid’.³ Het lijkt me een stelling te bevatten die nog steeds actueel is, en de diepere grond van de huidige crisis belicht.

Onder indruk van de opkomst van het nazisme in Duitsland stelt Fromm dat de moderne mens, bevrijd van de boeien



van een pre-individualistische maatschappij, die hem tegelijk begrenzing en zekerheid gaf, nog geen vrijheid verworven heeft in haar positieve betekenis als verwezenlijking van zijn persoonlijk Zelf. Fromm toont aan dat de moderne maatschappijstructuur de mens gelijktijdig in dubbel opzicht beïnvloedt. We worden onafhankelijker, zelfstandiger en kritischer, maar tegelijk ook meer geïsoleerd, eenzaam en beangstigd. Geïsoleerd en machteloos geworden, wordt het individu een gemakkelijk werktuig voor doelen buiten hemzelf, vervreemd van zichzelf en anderen. Deze toestand ondermijnt zijn persoonlijkheid, verzwakt en beangstigt hem, zodat hij bereid is zich aan nieuwe vormen van horigheid te onderwerpen.

Een deel der Duitse bevolking boog voor het nazisme zonder sterke tegenstand, zo zegt Fromm, maar ook zonder ooit tot bewonderaars van de ideologie of politieke praktijken van de nazi's te worden. Psychologisch gezien schijnt deze bereidheid zich aan het nazisme te onderwerpen voornamelijk voort te komen uit een toestand van innerlijke vermoeidheid en moedeloosheid, welke voor Fromm zo kenmerkend is voor het moderne individu, zelfs in democratische landen. In Duitsland, zo vervolgt Fromm, was voor zover het de arbeidersklasse betreft, nog een tweede omstandigheid aanwezig in de nederlaag die deze na de eerste successen in de revolutie van 1918 had geleden. Deze arbeidersklasse was de naoorlogse periode ingegaan met een sterke hoop op de verwerkelijking van het socialisme of ten minste op een definitieve vooruitgang in zijn politieke, economische en maatschappelijke positie. Daarentegen was men getuige geweest van een ononderbroken opeenvolging van nederlagen, welke in

de volslagen vernietiging van iedere hoop eindigde.

En knoopt ook dit niet aan bij de huidige tijd? Heeft de arbeidersbeweging de afgelopen decennia geen grote nederlagen gekend (afbouw van de staalnijverheid, mijnsluitingen, delokalisatie zoals bij Renault, afdankingen bij Philips, bij Ford-Genk, enzovoort), en heeft deze opeenvolging van nederlagen geen diepe wonden geslagen?

Flexibel kapitalisme

Als we de huidige tijd even in ogenschouw nemen, dan stellen we vast dat we ons op een scharnierpunt bevinden van overgang naar de postfordistische netwerkmaatschappij, met een 'flexibele mens' als ideaaltype. De flexibele mens wordt gebouwd naar het beeld van het flexibele bedrijf, van een beroepsomgeving die flexibel geworden is. Hij spruit voort uit de veranderde arbeidsorganisatie in de productie en distributie, met zijn ruime inzetbaarheid, zijn variabele werktijden, zijn 'just-in-time'-methodes om zo goed mogelijk aan de vraag van de klant te voldoen. Hij beantwoordt ook aan de nieuwe arbeidsomstandigheden in de industrie, met de invoering van geautomatiseerde systemen die meer soepelheid vereisen dan de getayloriseerde fabriek. Het is dus de flexibele loonarbeider die aan de basis ligt van het ontstaan van de flexibele mens, een mens die een antropologische mutatie ondergaan heeft. Want heel zijn leven is flexibel geworden.

De term 'flexibel kapitalisme' beschrijft vandaag de dag een systeem dat de nadruk legt op flexibiliteit. Men keert zich tegen starre bureaucratische vormen en is wars van gedachteloze routine.



Werknemers moeten zich steeds weer aanpassen, openstaan voor veranderingen op korte termijn, voortdurend risico's durven nemen, steeds minder afhankelijk worden van regelingen en formele procedures. In 'De flexibele mens'⁴ beschrijft de Amerikaanse socioloog Richard Sennett de tegenstellingen en impasses waar de logica van het kapitaal onontkoombaar toe leidt: 'Hoe kan men in een kortetermijnsamenleving doeleinden op lange termijn nastreven? Hoe kan men duurzame sociale relaties onderhouden? Hoe kan een menselijk wezen zijn levensgeschiedenis als een doorgaand verhaal leren zien in een samenleving die slechts episoden en fragmenten kent? De nieuwe economie leidt daarentegen tot steeds wisselende ervaringen: men is nu eens hier, dan weer daar, en doet vandaag dit en morgen dat.' En Richard Sennett is dan ook van mening dat het op korte termijn gerichte kapitalisme het karakter van de burgers dreigt te bederven, vooral die karaktereigenschappen die mensen met elkaar verbinden en ieder zijn identiteit geven.

Zingevingscrisis

Het thema van de 'onttovering van de wereld' - een begrip ontleend aan de Duitse socioloog Max Weber - verschijnt méér en méér onder de pen van hedendaagse commentatoren. Het vroegere gesloten wereldbeeld werd geleidelijk opengebrouwen en de traditionele, meestal religieuze verklaringen hebben moeten plaatsmaken voor rationele verklaringen van natuurlijke en sociale verschijnselen. Het rationeel handelen brengt een calculerende instelling met zich en het proces van toenemende doelrationalisatie zorgt volgens Weber voor zinverlies, voor een crisis in de men-

selijke omgang met ultieme levenswaarden.

De Franse filosoof Cornelius Castoriadis spreekt in dit verband van een 'tweede onttovering van de wereld' die gepaard gaat met de ineenstorting van de grote (ideologische) systemen van de moderne tijd. De maatschappij zou worden gekenmerkt door een diepe twijfel over de mogelijkheid het geluk te verwerven via de vooruitgang: de liberale (kapitalistische) 'vooruitgang' zou niet aan de realiteit beantwoorden en de communistische 'vooruitgang' betekent een val in de hel⁵. De 'crisis' van de moderniteit is dus ook de crisis van de ideologische systemen die tot voor kort de wereld verdeelden. Weber herinnert ons eraan dat de 'onttovering van de wereld' niet van gisteren dateert. Al met al werden de afgelopen decennia gekenmerkt door een opleving van diverse crises, op een ogenblik dat de economie werd geglobaliseerd en de technologische vernieuwingen in versneld tempo werden doorgevoerd.

De Franse socioloog en filosoof Alain Bihr, die het succes van het Franse Front National geanalyseerd heeft, spreekt van een zingevingscrisis. "Onder zingevingscrisis versta ik de onmogelijkheid van de hedendaagse maatschappij om voor haar leden (individueel of groepen) een referentiesysteem (ideeën, normen, waarden, idealen) uit te werken, voor te stellen of op te leggen. Dat referentiesysteem zou hen in staat moeten stellen een stabiele en coherente betekenis aan hun leven te geven: hun identiteit te construeren, te communiceren met de anderen, deel te nemen aan de reële of imaginaire productie van de wereld, door deze subjectief meer leefbaar en meer bewoonbaar te maken. Ik zeg niet dat



de huidige maatschappij wordt gekarakteriseerd door het radicale gebrek aan zingeving; het is daarentegen een ware “uitverkoop van standpunten” die overheerst, alsof elkeen zich op een vrije manier zou kunnen meester maken van de beelden, symbolen, mythes, overtuigingen of referenties van zijn keuze. Maar waar het hen op een radicale manier aan ontbreekt is een symbolische orde die in staat is deze verspreide fragmenten te structureren en te verenigen. Dat gebrek maakt het de burger zeer problematisch om een affectieve, imaginaire of intellectuele coherentie aan zijn ervaring van de wereld te geven.”⁶

De vreemdeling

Alain Bihr merkt voorts op dat het kapitalisme in haar opgaande fase in staat is geweest de mythes te leveren die noodzakelijk waren voor de uitwerking van waarden en regels (moderniteit, zin van de geschiedenis, vooruitgang, revolutionaire ideologieën, enz.) maar dat die momenteel op de helling staan, en dat niets ze lijkt te vervangen. Er ontstaat dus een leemte en een gebrek aan referentiepunten, waarin een partij als het Vlaams Blok gedijt. Op politiek vlak hebben de traditionele partijen aan krediet ingeboet; op religieus vlak is met het verlies aan invloed van de Kerk zowel een veilige gemeenschap als een wereldbeschouwing verloren gegaan.

Alain Bihr: “Beroofd van elke eengemaakte symbolische orde die in staat zou zijn hem betekenis te geven en referentiepunten te leveren, wordt de wereld niet langer ervaren als een vertrouwde plaats die men kent doordat men er woont en doordat men bijdraagt aan haar vormgeving, maar als een onontcijferbare en verontrustende, een

ondoordringbare en bedreigende realiteit. Daaruit volgt het gevoel dat men wordt geconfronteerd met een wereld die zowel irreal (ontdaan van realiteit) als surreëel is. Dit is een dubbel en tegenstrijdig gevoel van derealisatie en verdinglijking, dat herinneringen oproept aan de wereld van de schizofrenie. De toestand van de immigrant, die vreemd staat tegenover zijn eigen oorspronkelijke cultuur en voor een deel ook tegenover de cultuur van zijn adoptieland, is op een metaforische wijze de toestand van elk individu in de huidige maatschappij.”⁷ En Alain Bihr verwijst naar een uitspraak van Julia Kristeva: “Als belangrijk symptoom van een maatschappij die elke stevige gemeenschapsband verloren heeft en waarin elke band in staat van veralgemeende ontbinding verkeert, symboliseert de vreemdeling in feite de normale toestand van de burger in deze eindigende twintigste eeuw.” Is het niet precies daarom dat hij gehaat wordt, vraagt Alain Bihr zich af. De haat van de ander zou in dit opzicht, eens te meer, slechts de uitdrijving zijn van wat hij bij zichzelf haat.

Ressentiment

Alain Bihr geeft toe dat deze cocktail van gevoelens van vreemdheid niet noodzakelijkerwijs aanleiding geeft tot een extreem-rechtse politieke gezindheid. Daartoe is het volgens hem tevens nodig dat deze elementen samensmelten en doorbuigen naar een reactieve synthese: het ressentiment. Dit gebeurt wanneer het individu er niet meer in slaagt deze gevoelens om te zetten tot een kritiek tegen de realiteit die hen veroorzaakte. Doordat ze niet in staat zijn de basis te vormen voor een activiteit die de realiteit effectief zou veranderen, worden deze affecten enkel



maar ondergaan: ze worden passief beleefd, het individu ervaart hen in heel hun negatieve kracht die zich tegen het individu zelf gekeerd heeft.⁸

Op die manier verklaart Alain Bihr, met een verwijzing naar het baanbrekende werk van Max Scheler⁹, de verschillende karaktereigenschappen van 'de mens van het ressentiment'. Die eigenschappen hebben alles van doen met het eindeloos herkauwen van zijn (reële of vermeende) kwalen en tegenslagen, zijn onophoudelijk geklaag, zijn wrokgevoel, een mengeling van haat en jaloezie, van rancune en begeerte, dat dikwijls wordt uitgebreid tot de hele wereld. Dit alles impliceert een narcistische overinvestering van zichzelf en van zijn gelijken, wat enkel gebaseerd is op de afkeer voor de ander (voor wie verschillend is).

Dit haastige portret beantwoordt in grote lijnen aan de psychologie van de extreem-rechtse militant, en vooral aan dat van zijn leiders. Hun kracht schuilt erin bij de kiezers, sympathisanten en partijleden een vorm van ressentiment in stand te houden.

Via de thema's veiligheid en vreemdelingenstop zal de extreem-rechtse propaganda dus vooral werken aan de vorming en de consolidatie van deze explosieve substantie die ressentiment heet. En, gepaard gaande met de economische crisis die het sociale weefsel aanvreet, levert het deficit aan symbolische orde in de huidige maatschappij haar de noodzakelijke grondstof.

Gemeenschapsband

Wil dit zeggen dat er geen andere oplossing voor de zingevingscrisis bestaat dan de doorvoering van een reactionaire symbolische orde? Neen, zo stelt Alain Bihr, deze crisis opent ook de weg naar emancipatorische mo-

gelijkheden. Te beginnen met de eis van autonomie, een eis die schuilt in het hart van de hedendaagse individualiteit. In het verlangen 'op een andere manier politiek te beoefenen', in de wil 'zijn eigen belangen in eigen hand te nemen' (zowel op collectief als op persoonlijk vlak), te 'beslissen over alles wat ons aanbelangt', om te breken met het gebruikelijke systeem van vertegenwoordiging van de macht. In één woord, een verlangen naar directe en participatieve democratie.

Daarnaast, zo stelt Alain Bihr, is het mogelijk te antwoorden op de behoefte aan een gemeenschapsband. Daarbij dienen twee vereisten uit het hart van de autonomie-eis te worden gerespecteerd.

Enerzijds, een vereiste van onmiddellijkheid. De gemeenschap waartoe men behoort en die het referentiekader vormt moet zo dicht mogelijk bij het individu staan: een gemeenschap *hic et nunc*, een gemeenschap van arbeid, van leven, van strijd, waarin het individu zijn of haar identiteit kan (her-)opbouwen. Hetgeen de noodzaak beklemtoont van het herstel van het sociale weefsel, van de uitbouw van verenigingen en organisatienetwerken waarin het leven en de individuele ervaring met anderen worden gedeeld. Dat zou het individu in staat moeten stellen zijn grenzen te overschrijden door zich op praktische en op symbolische manier de maatschappelijke wereld opnieuw toe te eigenen. En anderzijds, een vereiste van openheid. Die openheid garandeert het individu dat de gemeenschapsband niet synoniem is voor opsluiting en vervreemding, met vernietiging van de individualiteit. Dat kan worden gerealiseerd in de vorm van de pluraliteit van referentiepunten en gemeenschapsbanden of ook in de vorm



van de virtuele gemeenschap, die nog moet worden opgebouwd.¹⁰

Het succes van het Vlaams Blok is een complex fenomeen. Er is niet één verklaring voor, niet één remedie. Maar wat Alain Bihr hier stelt, lijkt ons van essentieel belang. Willen we het Vlaams Blok counteren dan lijkt het ons nodig - en zoals gezegd is dit maar één antwoord op een veelzijdige crisis die diverse antwoorden vereist - dat het sociale weefsel wordt hersteld en dat er een nieuwe gemeenschapsband wordt opgebouwd, te vertrekken vanuit de onmiddellijke omgeving van de burger: vanuit de werkplek en vanuit de buurt.

Tegenover het beeld van de vervreemde massa, van de 'modern solitude', zouden we nieuwe wegen van collectieve actie moeten ontginnen, waarin een globale betekenis wordt gevonden die onmiddellijk bruikbaar is in het dagelijkse leven. Hetgeen Alain Bihr 'een emancipatorische politieke actie' noemt, d.w.z. een actie 'die de voorwaarden schept voor het collectieve meesterschap over de maatschappelijke ontwikkelingen'. Dit is de optimistische versie van de uitweg uit de crisis. Zij benadrukt de noodzaak om te antwoorden op de behoefte aan een gemeenschap en aan een project. Zij wordt tevens geconfronteerd met de noodzaak om de crisis op te lossen via het conflictmodel, maar op een andere wijze dan extreem-rechts dit voorstaat. Want het mag er niet om gaan het terrein van het conflict en van het verzet tegen 'het systeem' over te laten aan het Vlaams Blok, noch haar de symbolen van het verzet te laten recupereren en manipuleren.

Een nieuw humanisme

Om een antwoord te bieden op de

reusachtige uitdagingen waar de toekomst van de wereld ons voor plaatst, moeten we volgens Alain Bihr verder gaan en tenslotte ook een nieuw humanisme ontwerpen. Dit zou, zo stelt Alain Bihr, de postulaten van het klassieke humanisme moeten overnemen zoals de eenheid van de menselijke soort, de waardigheid van elk individu en het respect voor zijn rechten, de rede en de verzoeningsgezindheid van de mensen. Daarboven zou men volgens Alain Bihr op twee vlakken verder moeten gaan.

Nieuwe stappen kunnen worden gezet door zich bewust te worden van de ecologische afhankelijkheid van de mensheid en van de grenzen aan de transformatie van de natuur. Dat houdt onder meer in dat er een einde moet komen aan de ongecontroleerde ontwikkeling van de productiekrachten en aan het imperialisme van de wetenschap en de techniek.

Nieuwe stappen kunnen eveneens worden gezet door zich bewust te worden van de diversiteit van de menselijke soort. Op grond daarvan zou men het recht op het culturele verschil moeten proclameren. Een recht dat 'de verwestering van de wereld', om een uitdrukking van Serge Latouche te gebruiken¹¹, ter discussie stelt. Maar, opdat de verkondiging van zulk recht niet als alibi voor een 'mondiale apartheid' kan worden gebruikt, zou men tegelijkertijd de vereiste van een universele solidariteit moeten blijven verdedigen, en een einde maken aan de ongelijke Noord-Zuidverhoudingen¹².

Het zou volgens Alain Bihr dus moeten gaan om een herbevestiging van de utopie van een mensheid die is verzoend met de natuur. Want daar ligt tenslotte het enige alternatief voor de verleidingen om de wereld op een autoritaire en irrationele manier te 'herbetoveren'.



[Noten]

- ¹ Ronald Commers, 'Extreem rechts in wereldperspectief', in H. De Schampeleire en Y. Thanassekos, 'Extreem rechts in West-Europa.', VUB-Press, Brussel, 1990;
- ² Jean-Marie Heinrich, 'Aspects psychologiques de la mentalité fasciste', in H. De Schampeleire en Y. Thanassekos, o.c.;
- ³ Erich Fromm, 'De angst voor vrijheid', Bijleveld, Utrecht, 1999;
- ⁴ Richard Sennett, 'De flexibele mens. Psychogram van de moderne samenleving', Uitgeverij Byblos, Amsterdam, 2000;
- ⁵ C. Castoriadis (entretien avec), 'La renaissance démocratique passe par la création de nouvelles formes d'organisation politique', Le Monde, 10 december 1991;
- ⁶ Alain Bihl, 'Crise du sens et tentation autoritaire', Le Monde Diplomatique, mei 1992. Alain Bihl werkte de belangrijkste denkbeelden van dit artikel verder uit in 'Le Spectre de l'extrême droite', 1998, en 'L'Actualité d'un archaïsme. La pensée d'extrême droite et la crise de la modernité', Editions Page deux, Lausanne, 1998;
- ⁷ idem noot 4;
- ⁸ idem noot 4;
- ⁹ Cfr. Max Scheler, 'L'Homme du ressentiment', Gallimard, Paris, 1958. Het belangrijkste hoofdstuk uit dit boek, dat oorspronkelijk in 1919 in Duitsland verschenen is, werd vertaald in J.H. Nota, 'Kerngedachten van Max Scheler', Rommen Roermond, 1971;
- ¹⁰ idem noot 4;
- ¹¹ Cfr. Serge Latouche, 'l'Occidentalisation du monde', 1988, en 'La Planète des naufragés. Essai sur l'après-développement', 1991, La Découverte, Paris;
- ¹² idem noot 4.

[Bio]

54

Johny Lenaerts studeerde filosofie bij Leopold Flam (VUB) en is vertaler en publicist.